

HANS-URS VON BALTHASAR – LA THÉOLOGIE DE LA CULTURE ENTRE LA THÉOLOGIE TRANSCENDANTALE ET LA THÉOLOGIE ESTHÉTIQUE

Alexandru BUZALIC¹

ABSTRACT: *Hans-Urs von Balthasar – the Theology of Culture between the Transcendental Theology and the Aesthetic Theology.* Von Balthasar is a theologian of the 20th century who proposes an approach in the continuity of patristic traditions and schools of Christian philosophy through a translation of the concept of revelation in a language that sends us towards the aesthetic experience. God, the union of the absolute values *Verum* and *Bonum* manifests itself through a theophany that brings out the transcendental category of *Pulchrum*. God reveals his Glory, the aesthetic experience becoming a mystical, natural contemplation, by understanding the history of salvation as a *Theo-drama* that is completed by the "end game" of salvation and the fulfillment of the eschaton.

Keywords: Truth, Good, contemplation, culture, aesthetics, Glory, Beauty, Theo-drama, transcendentalia, Von Balthasar.

Hans-Urs von Balthasar (1905-1988), est l'un des grands penseurs du XXe siècle. Il a été formé dans la spiritualité de Saint Ignace de Loyola, il est l'un parmi les autres disciples d'Henri de Lubac à Lyon et de Romano Guardini à Berlin.

¹ Alexandru Buzalic, professeur universitaire de théologie à la Faculté de Théologie Gréco-Catholique de l'Université "Babeş-Bolyai" de Cluj-Napoca ; email : alexandru.buzalic@ubbcluj.ro. ORCID : <https://orcid.org/0000-0001-9571-218X>



Également il est entré en contact, lors de sa formation entre 1934-1938, avec la « Nouvelle Théologie » de l'Ecole de Fourvière. Il nous a laissé une œuvre théologique et un héritage spirituel qui a contribué à la consolidation d'une théologie catholique postconciliaire, dans un cadre spécifique du pluralisme des écoles théologiques et de la complémentarité des traditions légitimes issues de l'apostolicité de l'Église².

Von Balthasar s'est consacré à l'activité d'écrivain indépendant, directeur de la maison éditrice *Johannes-Verlag* à Einsiedeln et il a été le directeur spirituel d'un institut séculier *Johannesgemeinschaft* - l'institut Saint-Jean, fondé avec l'aide spirituelle d'Adrienne von Speyr (1902-1967), la grande mystique qui a influencé sa pensée théologique³. En résumé, on peut dire que la pensée balthasarienne a une dimension mystique johannique, passant par le prisme de la mystique d'Adrienne Von Speyr : pour Hans Urs von Balthasar Dieu est la Beauté et Dieu est amour !⁴

L'immensité des questions abordées dans ses écrits sous une forme non systématique est largement due au fait qu'il n'était pas impliqué dans l'activité universitaire, une activité qui canalise les préoccupations de tout théologien vers un certain champ d'intérêt lié à des disciplines enseignées. C'est pourquoi il était libre de toute contrainte, ce qui lui permettait d'avoir des préoccupations si variées et, détaché des contraintes méthodologiques, il pouvait laisser à la postérité une œuvre originale qui s'impose aujourd'hui comme une théologie autonome.

Von Balthasar a contribué au renouveau de la théologie avec un autre représentant de la pensée du XXe siècle qui également a marqué l'ouverture postconciliaire, Karl Rahner (1904-1984). Entre l'ancien jésuite, Von Balthasar, et celui qui est resté dans la Compagnie de Jésus, Rahner, il y a de grandes différences mais aussi des similitudes. Rahner, le père de la théologie transcendantale, nous propose une théologie systématique, tandis que Von Balthasar nous propose une théologie esthétique, exprimée sous la forme d'essais à contenu théologique et non de traités ou de manuels spécialisés. Rahner est le théologien universitaire qui a écrit des traités et qui a effectué des recherches dans le domaine de la théologie entrant dans la critique spécialisée. Au lieu de cela, Hans-Urs Von Balthasar est à

² R. Gibellini, *Panorama de la théologie au XXe siècle*, Paris 1994, 270.

³ Gibellini, *Panorama de la théologie* 27.

⁴ Th. Norris, A Spirituality that Inspires Ontology The Discovery of God-Love and the Renewal of Ontology, *Claritas: Journal of Dialogue and Culture*, Vol. 1, No. 2 (October 2012), 31-32.

la fois écrivain, philosophe et artiste. Cette ouverture spirituelle de Von Balthasar nous donne une vision originale du monde et se matérialise dans une œuvre originale à travers laquelle la théologie entre en dialogue avec la culture européenne et avec la pensée religieuse des grandes traditions chrétiennes ou non chrétiennes.

En essayant de résumer, nous pouvons dire aujourd'hui que son œuvre est bâtie sur les fondements de l'Écriture Sainte et de la Sainte Tradition, c'est-à-dire sur le Trésor de la Foi confié au Magistère Ecclésiastique affirmé par le renouveau qui a été donné par le Vatican II. Il est guidé par la pureté de la pensée des Saints Pères dans l'esprit de l'école de la Fourvière, de la spiritualité et du mysticisme ignatiens dans l'expression de l'expérience d'Adrienne von Speyr qui s'ajoute aux compétences du philologue germaniste et à la sensibilité de l'artiste... tout cela engendrera une véritable théologie de la culture.

Culture-théologie dans la pensée balthasarienne

Le vaste œuvre édité par Von Balthasar et la complexité des orientations prospectives de sa pensée théologique sont réunis dans la Trilogie « Gloire – Dramatique divine – Théologique » contenue en quinze volumes, terminés par le seizième volume conclusif, l'épilogue, une trilogie qui représente le travail systématique d'une théologie esthétique la plus importante du XXe siècle dans le domaine de la théologie catholique. La réception de l'œuvre de Balthasar est difficile pour le lecteur qui provient hors de l'espace culturel germanophone, mais également pour le théologien non initié à la philosophie classique, respectivement au langage métaphysique aristotélicien-thomiste commun aux instituts pontificaux d'enseignement et aux universités catholiques. Il ne s'agit pas de la scolastique classique ou du thomisme strictement dominicain, mais de la traduction et de la transposition de la théologie catholique formulée dans le sillage de la scolastique et de la néoscolastique dans un langage accessible au pluralisme des écoles philosophiques et au pluralisme des écoles théologiques qui forment une tradition dans le milieu de pensée catholique, orthodoxe ou protestant⁵.

⁵ H.U. Von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln, 1963, 76.

Il y a un besoin d'une réception critique des écrits balthasariens et des commentaires des théologiens publiés aussi bien en allemand qu'en français – plus récemment nous avons les éditions traduites en roumain – toutes les sources représentant d'une manière complémentaire et quasi-exhaustive l'intégralité de la pensée balthasarienne. Ce qui amène la réception de la pensée dans une autre langue vernaculaire à travers les traductions allemandes, c'est l'enveloppe catégorielle qui donne une expression rationnelle et concrète à l'essence de l'œuvre première. Elle s'apparente à la relation rahnérienne entre le langage catégorique (thématique) et le langage acatégoriel (athématique) en termes de transposition d'idées d'une langue à une autre. C'est une dimension que nous découvrons dans la similitude entre l'expérience acatégorielle de l'expérience mystique et l'expérience catégorique du langage discursif adressé à la raison. Une théologie qui a la profondeur d'une expérience mystique ne peut être perçue qu'en passant – au moins tangentiellement – par la découverte de l'expérience originelle et fondatrice.

Chez Balthasar, on peut parler à la fois d'une théologie esthétique et d'une esthétique théologique. Tout part de la compréhension de la culture à partir de l'expérience esthétique. Mais l'esthétique s'exprime selon la logique de la philosophie classique, elle nous renvoie au problème du transcendantales. Tout être-ens ou étant/entité, se découvre à travers une analyse qui appartient à l'abstraction métaphysique sous la forme de la décomposition en *substance* et *accident*, ou selon les catégories des « transcendants » de l'être, c'est-à-dire les catégories *unum*, *res*, *aliquid*, *verum* et *bonum*, universellement présentes dans toute entité réelle existant dans le cosmos⁶.

La traduction des écrits de Von Balthasar en roumain se heurte également à un autre problème : l'absence d'une théologie classique enseignée dans la continuité des institutions éducatives catholiques. En particulier il s'agit de la philosophie aristotélicienne-thomiste et des formulations de la théologie anté-Vatican II, appelant à des définitions et aux formules dans une langue roumaine spécialisée. Même les manuels de théologie dogmatique rédigés par Vasile Suciú ne peuvent être compris aujourd'hui à leur juste valeur sans les fondements de la philosophie et de la théologie classiques systématisés dans un système de pensée imprégné d'un thomisme officiel tardif⁷.

⁶ M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1988, 128-129.

⁷ Norris, *A Spirituality that Inspires Ontology* 33.

Tout être/ens se découvre par l'analyse "en soi", négativement, par l'abstraction qui se concentre "uniquement" sur l'individualité, découvrant ainsi la catégorie transcendante *unum* – l'unité métaphysique. De manière positive, l'être lui-même est perçu dans l'analyse métaphysique comme une chose - *res*. N'oublions pas que l'idéalisme kantien récuse cette *Res in se* - « ding an sich », qui ne se découvre qu'en acceptant la réalité métaphysiquement subsistante d'une manière propre à l'idéalisme – en n'acceptant la certitude que de l'acte cognitif – cette perception « pure » de l'être comme *res* étant impossible par le savoir strictement sensible acquise étant un savoir propre à l'esprit humain.

Vient ensuite l'analyse de l'être/ens par rapport aux autres entités. Comparé à toute autre entité, l'être est dans un sens métaphysique « quelque chose » - *aliquid*, le lien entre les éléments de la réalité générant les discussions concernant le monisme philosophique et le lien entre l'unité absolue et le pluralisme existentiel du monde.

Mais les catégories les plus importantes des « transcendants » de l'être sont le résultat du rapport de l'être à l'intellect et à la volonté. L'*Ens* est découvert par l'intellect comme Vérité – *Verum*, soit sous la forme de vérité logique, soit sous forme de la vérité métaphysique, respectivement *adequatio intellectus et rei* à l'être. La vérité absolue est un attribut divin, c'est une des images par lesquelles Dieu se révèle, par transparence, au monde créé. L'être lié à la volonté nous révèle la catégorie transcendante du Bien – *Bonum*. L'objet ou le sujet du désir ne peut être que la projection de l'Être absolu, nécessaire, dans l'être contingent (voir le rapport entre *possibile et necessario*).

Ce qui est créé est « bien ». L'être est « bien », le mal n'existe pas comme attribut de l'être, le seul « mal » étant le non-être, le manque qui accompagne les degrés de perfection d'un être concret et individuel vis-à-vis d'entités similaires. Le bien métaphysique est l'acte de conférer l'acte d'« être » que l'Être Nécessaire offre volontairement « par amour » à tous les êtres contingents. Le bien absolu est l'attribut divin qui nous révèle la relation entre notre volonté et l'Absolu, étant une autre image à travers laquelle Dieu se révèle au monde.

Ces deux catégories « transcendants » de l'être *sont* réunies dans la théologie scolastique en une nouvelle catégorie, celle qui nous renvoie à l'esthétique, à la culture et à Dieu. *Bonum* et *Verum* génèrent le Beau – *Pulchrum*. L'expérience

de la Beauté est l'expérience esthétique étant différents degrés d'immersion dans cette expérience, ou d'éprouver la communion avec ce qui est Bonté et Vérité. C'est l'expérience de l'artiste qui s'arrête au stade de la contemplation naturelle, telle qu'exprimée par la théologie ascétique et mystique, c'est la « vision » de Dieu dans une beauté qui reflète - par transparence - l'absolu de la Beauté, Bonté et Vérité.

Thomas d'Aquin estime que les éléments constitutifs des « transcendants » de l'être qui constitue la Beauté – *Pulchrum* sont : la plénitude ou la perfection, la proportion appropriée ou l'harmonie, puis « la clarté » - *claritas* (luminosité, synonyme de *limpiditas*, brillance, mais aussi une expression qui nous envoie vers la *Gloria / Doxa / Herrlichkeit / Magnification Divine*)⁸.

Cet aspect du lien entre le *Pulchrum* et les significations théologiques de l'expérience mystique en tant qu'expérience esthétique se retrouve également dans les écrits de Karl Rahner, qui partage la position de Von Balthasar et nous fournit les clés interprétatives pour comprendre la terminologie balthasarienne. Rahner écrit dans le Petit dictionnaire de théologie catholique : « même si la théologie actuelle, contrairement à la tradition qui est la sienne (celle qu'on trouve en partant de Plotin, chez Augustin, le Pseudo-Denys, Bonaventure), prête – à peu d'exceptions près (tel H. Urs von Balthasar) – peu d'attention à la beauté, celle-ci n'en reste pas moins présente, dans une certaine mesure, dans le jeu sacré de la Liturgie et dans l'art d'Eglise. On peut trouver un point de départ pour une théologie de la beauté avant tout dans la mystique des épousailles (dans la Cantique des cantiques de l'A.T.) et, en partant de là, dans l'ecclésiologie, tandis que l'étude des préambules de la foi peut rendre attentif à la beauté de la Révélation dans son ensemble. Il ne peut sans doute pas y avoir une attitude chrétienne purement esthétique devant la vie (Kierkegaard), car la beauté pure se situe dans le salut à venir, mais néanmoins la beauté est pour le croyant comme l'essence secrète du monde, au cœur duquel on trouve non pas le Serviteur de Dieu souffrant, sans apparence ni beauté (Is. 53,2), mais la gloire de Dieu manifestée par la souffrance du Serviteur »⁹.

Le chrétien est appelé à découvrir par la contemplation « l'essence secrète du monde », une expérience esthétique qui pénètre la manifestation de la Beauté

⁸ *Summa Theologiae* I, q.39, a8.

⁹ K. Rahner / H. Vorgrimler, Beauté, in : *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1970, 57.

« en » Dieu. Rahner considère cet aspect de l'expérience « esthétique » (au sens ci-dessus) de la foi plus important qu'un savoir rationnel qui reste stérile, au point que l'expérience authentique de la Beauté et l'acceptation de la grâce comme un existentiel surnaturel qui donne à l'individu un sens positif de l'existence et, s'il n'est pas un chrétien baptisé - le transforme en un chrétien anonyme¹⁰.

Mais il y a aussi des distinctions catégoriques entre Rahner et Von Balthasar, par exemple, ce dernier n'est pas d'accord avec le concept de « chrétien anonyme », entre les deux théologiens il y a des chemins méthodologiques distincts, Rahner sur la ligne de la théologie transcendante, Von Balthasar sur la ligne d'une littérature chrétienne par biais des textes qui expriment un contenu théologique original.

L'homme est un être matériel-spirituel capable d'actes purement spirituels et d'une expérience spirituelle. L'homme est capable de Dieu¹¹. L'homme matérialise son esprit à travers la culture. La culture est le patrimoine spirituel de l'humanité, elle est générée par l'expérience de la beauté - une expérience esthétique créative ou culturogénétique - et est perçue à travers une expérience esthétique secondaire, du récepteur qui déchiffre le message créatif et pénètre l'expérience de la beauté exprimée dans l'art.

La culture est une enveloppe spirituelle de l'humanité qui se manifeste à travers le substrat matériel qui transpose dans un langage symbolique, au-dessus des notions et des définitions strictement rationnelles, l'expérience de la beauté. Le Beau, comme *Pulchrum*, est l'expression de Dieu qui se révèle et qui peut être vécue à travers un élan de l'esprit humain qui tend vers l'infini, l'absolu de Dieu.

« Gloire » ou révélation à la lumière de l'esthétique théologique balthasarienne

Si le schéma logique du thomisme et de la théologie classique nous montre ce que la théologie catholique traditionnelle et la structure de la pensée de von Balthasar ont en commun, nous distinguons aussi les aspects originaux propres à sa vision de la théologie. Le premier thème de la trilogie balthasarienne part de ce qui

¹⁰ Ch. Muller / H. Vorgrimler, *Karl Rahner*, Paris 1965, 85.

¹¹ *Catéchisme de l'Église Catholique* 27.

constitue les bases d'une théologie fondamentale dans sa vision, à savoir la Révélation. La révélation, dans la compréhension de Von Balthasar, n'est pas seulement cette *rétro velum dare* - révéler, lever le voile, découverte de soi que Dieu fait pour que l'homme sache tout ce qui est nécessaire au salut, mais se présente sous l'aspect de l'éclat (*claritas*) de l'essence divine qui se manifeste à travers ce que nous appelons *Gloire / Doxa / Herlichkeit*, l'aspect qui peut être « touché » par les sens ou par les pouvoirs intellectuels-cognitifs propres à l'esprit humain. Il est destiné à la méditation et à la contemplation étant la manifestation divine dans le monde à laquelle le monde ne peut répondre que par une action sur un plan spirituel et contemplatif¹².

Etant la manifestation du Beauté comme *Pulchrum* dans la définition du transcendantaux (*Bonum et Verum*) cette démarche contemplative est interprétée par Von Balthasar comme un acte esthétique, un premier degré de « Vision de Dieu anonyme », mieux dit la perception de ce qui peut être « touché » par une créature en s'approchant de son Créateur. Comprendre les subtilités de la pensée balthasarienne oblige à dépasser les fondements purement philosophiques et à se tourner vers la tradition patristique et biblique de la théologie chrétienne.

Qu'est-ce que la Gloire ? Dans les livres de l'Ancien Testament nous trouvons l'expression de la transcendance de Dieu, l'altérité absolue, l'essence de Dieu intouchable¹³. Cependant, la manifestation de Dieu, sa majesté liée à sa sainteté absolue est proclamée par les Séraphins : « Saint, saint, saint est le Seigneur des armées célestes. Le ciel et la terre sont remplis de sa gloire - en hébreu *qabod* » (Le *Trishagion* d'Isaïe 6, 2-3).

La gloire de Dieu est une théophanie, une manifestation de l'absolu divin dans la réalité du monde phénoménologique comme signe de la présence de Dieu. La théophanie de la Gloire – *qabod*, est traduite dans la Septante par le terme *doxa tou Theou*. C'est ainsi que Dieu manifeste sa sainteté : *qâdos*. A travers le signe visible de la « Gloire » - *qabod*, Dieu se manifeste dans sa sainteté et son altérité, montrant qu'il est présent au milieu de son peuple. La première manifestation de *qabod* est décrite comme la colonne de nuage pendant le jour et la colonne de feu pendant la nuit lors de la sortie d'Egypte (Ex. 13, 21-22).

¹² Norris, *A Spirituality that Inspires Ontology* 35-36.

¹³ E. Ferent, *Dumnezeul cel viu, unic în fință și întreit în persoane*, Iași 1997, 67.

La rencontre entre Moïse et Dieu sur le mont Sinaï est décrite de la même manière : « Et Moïse monta à la montagne, et la nuée couvrit la montagne... Et la gloire de l'Éternel reposa sur le mont Sinaï » (Ex. 24, 15 – 17). Dans la même logique le Temple de Jérusalem devient à son tour le lieu de la manifestation de la gloire de Dieu sous la forme de ce *qabod*. Ainsi, dans le texte de 1 Rois 8, 10 – 13 il s'agit encore de la nuée et de la gloire de Dieu qui remplit le Temple, signe que Yahweh vit / habite au milieu d'Israël. La théophanie de la gloire de Dieu « descendante » il est toujours accompagné du signe visible du nuage¹⁴.

Désormais, la vision de la gloire de Dieu est rapportée par les prophètes qui vivent la rencontre avec Dieu, et une série d'éléments sont décrits ainsi que suggèrent qu'il s'agit d'états extatiques (Is. 6 et Ez. 1). Par le signe visible de la gloire - *qabod*, Dieu manifeste sa présence, mais exprime en même temps la transcendance et l'altérité : il est complètement au-dessus de toute catégorie du monde empirique, il se fait sentir mais est enveloppé de mystère, il peut être pénétré, mais ce don n'est pas donné à tout le monde, et ceux qui ont le privilège d'être près de lui ne peuvent pas voir son visage et rester en vie. Ce dernier événement constitue le passage complet et radical du monde historique au monde spirituel, métahistorique et éternel. Dans l'expression liturgique, nous utilisons fréquemment le terme biblique dans la prière du Seigneur : Car c'est à Toi qu'appartiennent le Règne, la puissance et la gloire / « Denn dein ist das Reich und die Kraft / Macht und die Herlichkeit » (Mt. 6, 9-13 ; Lc. 11, 2-4).

Von Balthasar parle de cette manifestation phénoménologique de Dieu lorsqu'il intitule le premier volet de sa trilogie *Herlichkeit – Eine theologische Ästhetik*, traduit en français par Gloire – Une esthétique théologique¹⁵. A la lumière du Nouveau Testament, cette Gloire se manifeste sous le double aspect du Maître qui nous transmet la Vérité / *Veritas* par l'accomplissement de la Révélation et nous offre le Bien / *Bonum* par le mystère pascal de la passion, de la mort et de la résurrection. Quiconque est touché par l'éclat (*claritas*) de cette manifestation de la Gloire et reste à la prédisposition ou est ouverte au don gratuit du salut, reconnaît dans la Beauté

¹⁴ M.-D. Philippe, Nature, personne et grâce, *Nature et grâce, Aletheia*, n° 19, Rimont, Ecole Saint-Jean, Juin 2001, 14.

¹⁵ J. Fodor / O.V. Bychkov, *Theological Aesthetics After von Balthasar*, London 2008, 75-76.

la *Théodramatique* du Nouveau Testament, c'est à dire la présence de l'amour universel et salvifique de Dieu à travers l'œuvre de Jésus Christ, qui apporte un complément qualitatif, ontologique à la manifestation de l'Ancien Testament.

Le terme grec qui exprime la perception de cette manifestation phénoménologique est *Aisthesis*, c'est une perception sensible – au moyen de la connaissance sensible *aistheon*, de l'amour divin qui brille comme un *pulchrum* absolu. *Gloria / Magnification / Doxa* dans la définition théologique correspond aux aspects philosophiques de la catégorie transcendante *pulchrum*. C'est ce qu'Homère, Platon, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Goethe, Hölderlin, Schelling ou Heidegger ont exprimé dans la philosophie classique et dans l'existentialisme du XXe siècle, l'ambivalence entre fascination et peur qui caractérise l'expérience de la manifestation du « Beau » et l'énigmatique absolue pour l'homme capable de Dieu.

C'est une expérience mystique et esthétique. Mais la rencontre entre l'homme et Dieu qui se révèle à travers l'aspect de la Gloire au sens balthazarien implique de comprendre la manière concrète dont la réalité transcendante absolue devient un objet perceptible, expérientiel sous un aspect cognitif et relationnel dans la réalité phénoménologique. Arrivé au débat sur cet aspect, on est une fois de plus frappé par la précision sémantique des termes dans les textes originaux et les traductions de l'allemand. Hans Urs von Balthasar a intitulé le premier volume « Schau der Gestalt », traduit par « Voir la figure » en français, en italien par « La percezione della forma » et « Vederea formei » en roumain. Comme pour les termes composés de la philosophie heideggérienne ou la terminologie de la théologie rahnérienne, la terminologie des écrits balthasariens est difficile à traduire en un mot qui reste fidèle à l'étymologie première¹⁶.

Nous arrivons ainsi au terme « Gestalt ». La traduction « voire la forme » ne doit pas être prise dans le sens du langage théologique traditionnel. Ce n'est pas la forme – comme la *morphè* dans la philosophie classique. Dans ce cas ce serait l'aspect potentiel, purement spirituel, le modèle manifesté dans la réalité spirituelle qui – en vertu de l'hylémorphisme, c'est-à-dire le rapport entre la matière et la forme – s'actualise dans la réalité substantielle, matérielle, historique et devient sensible à travers une expérience cognitive-sensible.

¹⁶ Philippe, *Nature, personne et grâce* 15-17.

La « Gestalt » est la posture, le visage ou l'incarnation sous une forme unitaire d'une réalité composée de plusieurs éléments constitutifs qui peuvent être découverts à travers une analyse structurale ou métaphysique¹⁷. C'est une « forme archétypale ». Ce que nous découvrons comme élément composant nous aide à définir les nuances de cette posture / image, mais ce tout unitaire qui est perceptible à travers la « Gestalt » est tout et bien plus que la somme des éléments composants. Dans la critique germanophone apparaît le terme voisin « Prägnanz », qui nous renvoie à l'idée que, dans une unité fonctionnelle composée de plusieurs éléments constitutifs, on perçoit ce qui est prégnant dans la manifestation simultanée de toutes les unités du sous-ensemble. Le verbe « gestalten » signifie structurer plusieurs éléments en une seule image représentative qui a un sens pour la conscience humaine. C'est à dire c'est comprendre et structurer les détails dans une construction globale qui a une cohérence, une unité para-sémantique et une signification. Si le terme « Gestalt » est intraduisible en tant que tel dans toute autre langue que par des analogies qui captent des fragments du sens complexe, les nuances théologiques que Von Balthasar apporte, nous aident à comprendre sa pensée et à arriver au contenu de la définition balthasarienne de la « Gestalt ».

Pour Von Balthasar, dans une perspective proche de l'Évangile de Saint Jean, l'essence divine est l'amour. C'est la tradition de la théologie occidentale qui, selon les lignes augustinienes, nous introduit dans un schéma trinitaire circulaire, de relations subsistantes qui se matérialisent dans l'unité d'une Divinité qui est amour. Saint Augustin dit : « ... en disant le Père, vous vous référez à sa relation avec le Fils et le Fils avec le Père, et cette relation n'est pas un accident, car l'un est toujours Père, l'autre est toujours Fils. [...] C'est pourquoi, bien que ce ne soit pas la même chose d'être Père et d'être Fils, la substance n'est pas encore différente, car ces appellations n'appartiennent pas à l'ordre de la substance, mais de la relation, une relation qui n'est pas un accident, car il ne change pas »¹⁸.

Richard de Sainte Victoire (†1173), nous donne une vision complexe de la Sainte Trinité du point de vue du mysticisme spéculatif. Richard se révèle être un

¹⁷ I. Kuhr, *Gabe und Gestalt: theologische Phänomenologie bei Hans Urs von Balthasar*, Pustet 2012, 113-115.

¹⁸ Augustin, *Traité de la Trinité* 5, 2, 3 (éd. Raulx, p. 525).

bon connaisseur de la patristique, en particulier d'Augustin, reprenant la vision de saint Jean l'évangéliste, qui définit l'essence de Dieu comme amour. Cet amour doit nécessairement être parfait¹⁹.

L'amour en tant que réalité ontologique et relationnelle est l'essence de la divinité. L'amour de soi acquiert sa plénitude en Dieu et ne peut être complet que par rapport à "l'autre", dans le cas de la Trinité elle-même sa nature étant identique à "l'amour". L'amour du Père, du Fils et du Saint-Esprit est égal et forme une seule et même divinité pleine. L'amour entre deux n'est pas la forme la plus parfaite, c'est pourquoi la Personne aimante et l'être aimé se confondent en une seule unité, un seul acte d'amour, des trois. L'amour devient ainsi l'acte « d'être » propre à Dieu. Dans *la Summa Theologiae*, nous rencontrons le problème de la théologie trinitaire à partir de la *quaestio* XXVII, intitulée *De processione divinarum personarum*. Le terme "procession" – *processione*, ne peut pas être interprété sous un aspect causal, le grec *aitia*, une situation dans laquelle nous tombons dans le subordinationisme, parce que nous ne pointons que le Père comme source de tout l'être, tandis que Dieu – Trinité est un être unique, réalité simple et non composée²⁰.

Le Magistère de l'Église se prononce clairement sur la Sainte Trinité, unité d'un être unique et inséparable, réalité reconnue par toute l'Église, vécue dans la prière et expérimentée par les grands mystiques. Pour Balthasar, l'essence absolue est l'amour, le même amour immanent dans l'histoire du salut.

L'image – *Gestalt* de Dieu est le Christ. C'est l'amour de Dieu qui devient le reflet – *claritas* perceptible par l'homme à travers *l'oikonomia* du salut du Christ-*Gestalt* révélé et à travers l'expérience esthétique/mystique d'une connaissance personnelle. Cette manifestation de Gloria/*Herklichkeit* n'a rien à voir avec le pouvoir et l'aura du despote-seigneur au sens humain, comme *Macht – Kraft* – pouvoir – *kratos*, mais suit la pédagogie divine de la kénose et oppose le messianisme politique au messianisme christique qui passe par le mystère pascal et par la gloire de la Croix. C'est pourquoi de l'esthétique théologique nous arrivons à une "Divine Dramatique" – La Dramatique divine – vol. I-V (1973-1983), à une esthétique d'une *Gestalt*,

¹⁹ W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, vol. 1, Warszawa 1993, 228.

²⁰ *Summa Theologiae*, I, q. 27, a. 1.

c'est-à-dire de la posture, du visage ou des incarnations rendues accessibles par l'éclat-*claritas* de la Gloire qui se reflète dans une théodramatique de la liberté en dialogue par laquelle la théologie interfère avec la dramaturgie, avec l'art, avec la culture²¹.

Dans la fondation théologique balthasarienne, la voie d'accès à la manifestation de la Gloire de Dieu est l'esthétique théologique, mais les voies de la théologie traditionnelle restent tout aussi nécessaires à l'expansion de l'univers à travers des expressions complémentaires, comme l'exprime Balthasar dans l'ouvrage *Glaubhaft ist nur Liebe* – Seul l'amour est crédible²². Mais seul le chemin de l'esthétique théologique nous permet d'expérimenter la Gloire par la réflexion - *claritas* sous la forme archétypale de la Gestalt, sans restrictions, sans zones d'ombre qui ne pourraient être explorées à travers l'expérience esthétique du message révélé.

La contemplation est le dialogue d'amour entre l'homme et Dieu, l'expérience esthétique représente l'immersion dans l'amour divin, c'est la réponse comme un acte, vécu, par la foi donnée à l'initiative de l'amour divin, rédempteur, le seul qui nous marque un a priori notre condition existentielle. La théologie chrétienne dépasse l'esthétique philosophique par l'essence de Dieu qui se révèle et surtout par le caractère personnel de Dieu : la manifestation de Dieu est un acte de liberté, parce qu'elle veut avoir l'initiative de l'amour, en attendant la réponse libre de l'amour-foi de l'homme. En d'autres termes, l'amour divin ne nous atteint que si l'homme en tant qu'individu entre dans la relation Créateur-créature à travers un *timor filialis et fascinans* devant la réalité que nous contemplons.

La Gestalt de l'amour divin est Jésus-Christ qui sert par amour, plein d'amour, dans l'obéissance filiale au Père qui répare la désobéissance de l'humanité déchue, par amour pour ses frères dans la nature humaine qu'il a assumée par l'Incarnation. Le mystère pascal, ce *descensus ad inferos* suivi du triomphe rédempteur sur *La dramatique divine* est la victoire de l'amour mystique sur le péché comme manque d'amour et de sainteté. Cette Beauté vécue sur le chemin de l'esthétique théologique est au-dessus du *Pulchrum* philosophique, c'est la beauté de la Gloire divine qui est au cœur de la condition existentielle de l'homme racheté.

²¹ Von Balthasar, *La Dramatique divine*, vol. II (1976), 17, Gibellini, *Panorama de la théologie* 280.

²² Von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe* 76.

Dans la théologie balthasarienne, saint Jean devient jésuite... La devise ignatienne tirée de la pensée des grands fondateurs d'écoles de spiritualité sous la forme d'*Ad majorem Dei Gloriam*, ouvre à la définition johannique de Dieu-amour, terme biblique de *kabod-doxa-gloria-slava* étant interprété théologiquement comme cette Gestalt de l'expérience esthétique de la vraie beauté du monde, expression de l'essence de la beauté absolue, la somme de toutes les valeurs en Dieu.

La christologie balthasarienne est marquée par cette esthétique théologique à travers laquelle nous appréhendons *La dramatique divine* dans sa véritable dimension. Le Christ est l'image archétypale (Gestalt) du monde entier. Dieu se révèle dans la condition humaine-divine du Christ, et par là il se révèle à l'homme²³. Par le Christ « la Trinité se révèle et devient accessible »²⁴. Dieu est à la fois pleinement engagé dans l'histoire et transcendant de cette même histoire²⁵.

Par sa kénose, le Christ agit au sein de cette "dramaturgie divine" (*Handlung-action*), atteignant une "sotériologie dramatique", Von Balthasar réalisant une "science de la Croix" - "stavrologie" (cf. grec Σταυρος - Croix) - en une interprétation esthétique clé, d'expérimenter la beauté. La croix fait partie de l'esthétique théologique balthasarienne dans laquelle la beauté se manifeste à travers l'éclat-*claritas* de « Gloire », « amour » et « croix »²⁶.

Enfin, *La dramatique divine* est soumise à la tension eschatologique qui dirige l'histoire, car il se termine par les événements eschatologiques qui deviennent un jeu final (*Endspiel*) de la grande scène du monde.

Conclusions

La théologie balthasarienne est une « théologie des transcendants » et une « théologie esthétique ». L'esthétique nous renvoie à la catégorie transcendantale *Pulchrum*, que nous retrouvons dans les propriétés transcendantales de l'être : *bonum et verum*. Il est inévitable de discuter des similitudes et des différences entre la

²³ E. Ferent, *Cristologia*, Iași 1998, 81.

²⁴ Von Balthasar, *La Dramatique divine*, vol. II (1976), 362-363.

²⁵ Gibellini, *Panorama de la théologie* 284.

²⁶ Ferent, *Cristologia* 81.

théologie de Karl Rahner et Hans Urs von Balthasar. La théologie de Rahner est une théologie transcendante, tandis que la théologie de Von Balthasar est une théologie des transcendants.

Rahner accepte la *transcendentalia* au sens kantien moderne de la structure *apriori* de la subjectivité humaine, tandis que Von Balthasar accepte les transcendants dans la définition classique, comme la détermination de l'être dans son objectivité, habillant les phrases de l'aura mystique de la théologie selon Saint Jean. Rahner part dans ses réflexions des difficultés rencontrées par "l'auditeur de la parole" (*Hörer des Wortes*), tandis que Von Balthasar part de l'archétype de la Gestalt de celui qui accepte la Révélation et s'engage dans le dynamisme esthétique d'éprouver la Gloire, une expression de l'amour divin. La forme kérygmatisée de la théologie rahnéenne part de l'anthropologie transcendante qui considère l'esprit humain/fini ouvert au mystère infini de Dieu ; l'objectivisme balthasarien laisse place à la méthode historico-critique qui cherche à travers une Gestalt les images archétypales et prototypes de la Révélation. Enfin, Karl Rahner présente la Révélation à partir des exigences fondamentales, tandis que Hans Urs von Balthasar part sur le chemin phénoménologique de la manifestation de la Gloire, du Bien, de la Vérité et du Beauté appelant à l'adhésion et à l'action à travers une expérience esthétique en préambule aux grandes expériences mystiques.

Parlant de la trilogie de Hans Urs von Balthasar, Mgr. Peter Henrici l'a présentée comme une « théologie de la culture européenne »²⁷. Ce que les Pères de l'Église ont réalisé en christianisant la culture hellénistique, Von Balthasar tente de l'initier à l'époque contemporaine. C'est une relecture chrétienne de ce que la culture signifie aujourd'hui, avec les tendances antagonistes qu'il expose initialement dans son travail de doctorat *Apokalypse der deutschen Seele : Studie zu einer Lehre von der letzten Dingen*, l'esprit allemand étant tiraillé entre le nihilisme nietzschéen et l'existentialisme heideggérien²⁸.

²⁷ P. Henrici, La Trilogie de Hans Urs von Balthasar : une théologie de la culture européenne, *Communio*, n. XXX,2 – mars-avril 2005, 23-34.

²⁸ H.U. Von Balthasar, *Apokalypse der deutschen Seele : Studie zu einer Lehre von der letzten Dingen*, Einsiedeln 1998, 86-88.

L'histoire de la rédemption est *La dramatique divine* jouée dans un *theatrum Dei* dont la scène est l'histoire comme un "lieu théologique", où l'éternité converge vers le temps, le ciel et la terre sont réunis, la révélation devient accessible à travers une esthétique théologique. La gloire comme manifestation de la beauté divine est présente dans la confrontation permanente avec les vérités relatives et les défis des différentes époques historiques, une constante de l'existence humaine, comme en témoigne Von Balthasar : « Quelle œuvre compliquée sera celle des anges au Jugement dernier, car il leur faudra aller loin pour recueillir la vérité divine et l'extraire des cœurs où elle n'a cohabité qu'avec les ténèbres »²⁹.

À l'heure actuelle, nous sommes appelés à redécouvrir le champ missionnaire à travers la nécessité de rebaptiser l'espace culturel européen, dans le domaine des sciences, la théologie doit se réaffirmer à travers l'anthropologie intégrale, l'écologie intégrale, la fraternité intégrale qui pointe vers les fondements métaphysiques dans lesquels le problème philosophique de Dieu est trouvé. En tant que manifestation de l'esprit humain dans l'immanence de l'histoire, l'esthétique théologique permet le dialogue entre la culture et la beauté comme reflet - *claritas* - d'une réalité transcendante qui se révèle par la transparence à travers l'éclat de la *Gloire*.

²⁹ H.U. Von Balthasar, *Mein Werk – Durchblicke*, Eisdeldn 1990, 37.